

## MIBŐL TÁPLÁLKOZIK KORUNKNAK AZ A TÉVESZMÉJE, HOGY KÁIN VÁLTJA MEG A VILÁGOT

Jurij Olesa *Meggyimag* című elbeszélésének értelmezése

Magának a bibliai Káinnak ez a képtelenség soha eszébe nem jutott volna. Hogyan is akarhatna személyes kultúrtörténeti szerepet vállalni az, akinek az emberiség sorsáról gondoskodni kívánó, morális Istenhez fűződő kapcsolata megszakadt, aki az Úr feddő, korholó szavára így válaszolt: "Vajon őrizője vagyok-e én az én atyámfiaának?" Ahelyett tehát, hogy a teremtés rendjét szándékosan megzavarva, sátáni módon, afféle Antikrisztusként az emberiség bűneit megváltó Jézus Krisztusnak, az Isten fiának a helyére igyekezne tolakodni, Káin "a bűn bélyegével a homlokán" "az Édentől keletre költözik", és a Biblia kultúrtörténeti felfogása szerint azoknak a nem emberközpontú, a személyes, morális Isten kultuszát nem ápoló ázsiai népeknek válik ősapjává, amelyeknek nincs üdvtörténetük, történelmi tudatuk, vagyis mintegy önmagához híven megkísérli kivonni magát a kultúrtörténetből.

A testvérét, Ábelt megölő Káin súlyos bűnt követ el, Káin azonban nem bűnöző, mint ahogy a személyes Istenhez való viszony alakulásának eseményeit, az üdvtörténetet tárgyaló Bibliában az igazságról megfélemező, az igazságról végképp tudni nem akaró bűnözők nincsenek, ott a legtriviálisabb erkölcsi vétés is szellemi eltévelyedésként interpretálódik, olyan gondolkodási hibára vezetődik vissza, amelybe a kultúrtörténet jelenségeinek egészét egyelőre áttekinteni nem tudó ember szubjektív jó szándéka ellenére is újra és újra beleesik. Így például a bibliai testvérgyilkosság története is erkölcsi tanmesévé silányul, ha motívumának a pusztá irigységet tekintjük, ha úgy fogjuk fel, hogy Káin, mint a legtöbb ember, hiszen mindannyian esendők vagyunk, nem volt képes elviselni Ábel sikerét és a maga kudarcát, a másik áldozatának elfogadását és az övének visszautasítását. Pedig Mózes könyvében irigységről nincs szó, a morális Isten egyáltalán nem moralizál, nem arról prédikál a szívében immár gonosz indulatot tápláló, a gyilkosságra készülő Káinnak, hogy milyen visszataszító jelenség az irigység, hanem némely lelkipásztornál és minden pszichoanalitikusnál bölcsebben az irigység erkölcsi vétésének szellemi alapjait tárja fel, amikor azt mondja: "Miért gerjedtél haragra, és miért csüggesztéd le fejedet? Hiszen ha jól cselekszel, emelt fővel járhatsz, ha pedig nem jól cselekszel, a bűn az ajtó előtt leselkedik, és reád van vágyódása; de te uralkodjál rajta."

Káin nem azért öli meg Ábelt, mert irigy volt, hanem azért bizonyult irigynek és vált végül gyilkossá, mert nem hitt magában, a maga igazában, az általa személyesen képviselt igazságban, nem hitt abban, hogy az emberi létezés végső soron az igazságon alapul, s hogy éppen ezért az életben, ha nem is könnyen, nem is egyszerűen, az igazság előbb-utóbb érvényesül, szem elől tévesztette azt a nagyon is nyilvánvaló szempontot, hogy a saját igazában valóban bízó és az igazság szempontját fáradhatatlanul fürkésző embernek képesnek kell lennie kívár-

ni annak életbeli érvényesülését. A hitét veszítő Káinnak az igazsággal, az Istennel való személyes kapcsolata megszakadt, és ezért a kudarcot nem tudta elviselni, igaza érvényesülésének átmeneti elmaradását értelmezni: benne személyét mélyen sértő méltatlanságot látott, egy szeszélyes, megbízhatatlan bírót, valamely önkényes zsarnoki hatalom döntését vélte benne felfedezni. Bűne tulajdonképpen ebben az eltévelyedésben fogant, az irigység és a gyilkosság már csak következménye volt a hit elvesztésének. És ez magyarázza azt is, hogy a bűnéről számot adni nem akaró, nem tudó Káin csak a személyes, morális Istennek, a kultúrtörténetnek fordít háttat, csak az igazság személyes belátásáról mond le, de nem magáról az emberi létet esetleg a mi személyes közreműködésünk nélkül is megalapozó igazságról, hogy az Édentől keletre költöző fiú szilárd, ontikus alapon nyugvó — személytelen, nem emberközpontú — kultúrát, kultúrákat alapít, és nem az igazságot elvető, az esetleges dolgok világában elkeveredő tömegember vagy bűnöző lesz.

Káinnak, a homlokán bélyeget viselő irigy, rossz testvérnek, a testvérgyilkosnak a bibliai alakja természetesen nem tekinthető az ázsiai kultúrák kiegyensúlyozott, elfogulatlan kultúrtörténeti értékelésének, arra Káin és Ábel története eredeti változatában, a Biblia szövegéhez való (adott esetben értelmetlen) szó szerinti kötődésünk esetén nem alkalmas. Az azonban aligha vitatható, hogy a bibliai történet, bár a sajátos európai nézőpontra belül maradván, és a népek, kultúrák különbözőségének tényét nem tagadva, az emberiség egységének eszméjét szolgálja, s mint ilyen a kultúrtörténeti tájékozódás kiindulópontjává, alapjává válhat. Egyrészt azért, mert ha tudatosan számolunk ezzel, az adott esetben természetes elfogultsággal, akkor — mint a fentebbiekben megmutatni próbáltuk — megvan a lehetősége az ázsiai és az európai hagyomány elfogulatlan bemutatásának. Másfelől pedig azért, mert a Biblia Európa-centrikus szemléletmódját kultúrtörténetileg igazolja az a tény, hogy ez, az egyes kultúrák szuverén létezését nem sértő bibliai szemléletmód, amely szerint a transzcendens létigazsággal személyes viszonyt kialakító európai hagyomány annyiban mégiscsak különleges szerepű, amennyiben a többi kultúra éppen hozzá mérve, éppen a tőle való eltérésükkel jellemezve írhatóak le, éppen belőle kiindulva alakítható ki a különböző kultúrák egységes kultúrtörténeti értelmezése, oldható meg kölcsönös egymást értésük nagyon is kívánatos feladata.

Káin alakja, története mint a Biblia kanonizált szövegének egyik tényezője az európai kulturális öntudat elidegeníthetetlen elemének számít. De minthogy Káin kilépett az európai kultúrkörből, alakjának egészen a romantika koráig nem volt különösebb szellemi aktualitása. Ez magyarázza azt is, hogy a történet többé-kevésbé szimplifikálódott, mély értelmű szellemi-kultúrtörténeti jelentése didaktikus erkölcsi tanulsággá redukálódott. Két évszázaddal ezelőtt viszont, amikor a kultúrtörténet egyik heves fordulóján az európai polgár egzisztenciális nyitottságának, a létigazság személyes befogadására való képességének megőrzése érdekében fellázadt a hagyomány ellen, saját helyzetét és szerepét mitizálva, saját lehetőségeit túlértékelve, önmagára mint Ádám elsőszülött fiának szellemi örököseire kezdett tekinteni. A Káin-történet aktualizálását, a romantikus Káin-mítoszt részben indokolja, hogy a Káinhoz hasonlóan lázadó, az arisztokratikus kultúráképviselőt

érvényét kétségbe vonó polgár az ázsiai kultúra atyjává váló Káinhoz hasonlóan valóban megkísérelt ő maga eleget tenni a kultúráképviselőnek "a testvérgyilkosság" miatt ellátatlanul maradó és váratlanul reászakadó feladatának.

A polgár azonban a ténylegesen új kultúrát alapító, vagyis arisztokratikus szerepet betöltő Káinnal szemben magától értetődően lázadása után is csak polgár maradt, s ezen a Káin-maszk mögé rejtezés, a Káin-póz fölvétele sem segített, az erejét meghaladó feladattal, az őt meg nem illető szereppel küszködve, nemhogy a kultúra képviselőjévé nem válhatott, de gyakran még a tőle minimálisan elvárható kultúratiszteletet sem volt képes tanúsítani, s ahelyett, hogy mint tervezte, mint arról álmodozott, az úgymond régi, személyes, emberközpontú kultúra helyébe új, az ázsiaihoz hasonló személytelen, nem emberközpontú kultúrát alapított volna, a tömeglét állapotába hullt, tömegemberré vált, és ha áthágta a törvényt, tette ontikus megalapozottságának híján — nemcsak az igazság személyes belátásáról lemondva, hanem magának az igazságnak is hátat fordítva — szimpla bűnözőnek bizonyult. Vagyis a magát Káin tragikus kosztümébe öltöztető polgár szándéka ellenére önmagával meghasonulva sokszor inkább egy másik bibliai alakhoz, az atyját meggyalázó, az atya szégyenén mulató Hámhoz vált hasonlóvá.

Érdekes adalék, hogy az orosz nyelvben Hám neve a kultúrát nem tisztelő tömegember jelentésben köznévvé vált, és gyakran a polgár jelölésére szolgál, akinek megnevezésére viszont az orosz nyelvben egyelőre alkalmas szó nincsen, mert az arisztokratikus szempont tisztaságát őrző orosz kultúrában a polgár tulajdonképpen nem is kísérletezett a kultúráképviselőt rá nem illő szerepével, a tragikus Káin-pózt nemigen öltötte magára. Az orosz irodalom a polgárt hol gátlástalan szerencselovagnak ábrázolja (Puskin: A pikk dáma), hol ideologikus rögeszméktől megszállt gyilkosnak vagy szadista kéjencnek (ld. Dosztojevszkij regényeit), hol a mániákus gyanakvástól és a dühöngő hatalomvágytól egyszerre gyötört nyárs-polgárnak (Szologub: Undok ördög), hol saját be nem vallott szellemi-lelki nyomora miatt az egész világot megrágalmazó és meggyalázó szörnyetegnek (Remizov: Testvérek a keresztben), hol pedig olyan lázadónak, akit a saját lázadásától való félelme, a rászakadó szerep betöltésére való alkalmatlanságának megtapasztalása az örületbe kerget (Puskin: A bronzlovas, Dosztojevszkij több alakja, Leonyid Andrejev elbeszélései). Az orosz irodalom a lázadó polgár lényének megkettőzöttségét észre véve, valamint annak az orosz kultúrában különösen jól megfigyelhető megnyilvánulását kamatoztatva, és ugyanakkor a polgári szemléletmód totalitásának, föltétlenségének európai konvencióját látszatra elfogadva, már Puskinnal kezdődően egy olyan ironikus elbeszélésmódot alakított ki, amely az olvasót sokszor csapdába csalja, elfogultságait kihasználva és leleplezve, nyilvánvalóan elfogadhatatlan pozíciókkal való azonosulásra kényszeríti.

Jurij Olesa elbeszélését még a téma hozzá legközelebb álló, de a XIX. század szellemiségén belül maradó feldolgozásaitól, Szologub, Remizov, Andrejev említett műveitől is megkülönbözteti az, hogy a már náluk is végletesen deformált, az emberi létezés mélyére zuhant figura nála egyszerűen elveszti a személyes degradálódási folyamat belső dinamikáját, amennyiben a hős a személyiségproblémái megoldásának torz utópikus ígérését hangoztató totális diktatúrával szellemi-lelki szimbiózisba kerül. Ez a szimbiózis, a figurának a diktatúra ideológiai

eszköztárára való torz ráutaltsága azon alapul, hogy a XX. század szellemi-lelki követelményeihez, a nyílt, személytelen világképhez alkalmazkodni nem tudó, nem akaró polgár-nyárspolgár számára a diktatúra egyfelől lehetővé teszi a — degradáltan szentimentális, romantikus kulcsban maradó — személyes beállítottság megőrzését, másfelől pedig megfosztja őt szemlélete nyílttá válásának, egzisztenciális létre nyitottsága érvényesítésének a korban egyébként adódó lehetőségétől. Mivel az Olesa figyelmének középpontjába állított jelenséget a transzcendencia perspektívájának való nyílt hátatfordítás miatt a személyes azonosulás nem illeti meg, s mivel ugyanakkor az avantgárd korszerű, nyílt, személytelen szemléletmódja számára e mentalitás emberi érvénye egyszerűen nem érzékelhető, elbeszélésében a szerző olyan transzcendentális szatíra vagy talán inkább transzcendentális bohózat műfaji sajátosságait dolgozza ki, amely anélkül képes az ábrázolt jelenség szellemi-kultúrtörténeti tanulságait megmutatni, hogy közben annak kézzelfogható életbeli megnyilvánulásait a legkisebb mértékben fölértékelné.

A transzcendentális szatíra vagy bohózat a klasszicista szatírának még Gogolnál is jelen lévő hagyományaival szakítva a szatirikus ábrázolás tárgya fölött nem kíván morális ítéletet mondani, az ilyen ítélet kimondásához mindig pozitív példára, szilárd hasonlításra alapra van szükség, ez viszont a XX. századi nyílt társadalomban — vagy ami szempontunkból ugyanaz — a totális diktatúrában nemigen adódik. Immanens, az életben realizálódó hivatkozási alap híján Olesa szatírája, illetve bohózata nem erkölcsi, hanem annál mélyebbre, messzebbre vezető szellemi eltévelyedést mutat be, nem ragad meg az emberi útvesztés erkölcsi következményeinél, hanem mély értelműen feltárja annak szellemi okait, alapjait. A transzcendenciát vesztő, léte transzcendens alapjairól megfélemedező hősnek még a lázadása, a diktatúra szellemtelen közegével való szembefordulása is hamvába hull, mert transzcendencia híján szellemi börtönéből, a szellemtelen ideologikus konstrukciók rabságából nem képes kitörni, és az alakjában, sorsában megképződő zsákutcahelyzet a polgár kultúrtörténeti lázadásának feladását, a polgárlét ontikus alapjainak tudatosítását, a kultúratiszteletben való újbóli megtalálását teszi szükségessé.

Elbeszélésében Olesa a Káin-szerepet olyan hősré ruházza rá, aki a lázadó romantikus vagy avantgárd polgárral ellentétben nemcsak kultúráképviselési ambícióit nem képes kiteljesíteni, hanem aki a hagyománytól való elszakadtsága, a hagyományról nem tudása miatt "hámmá", azaz nyárspolgárrá vált, a tömeglét állapotába került, aki magára a tragikus-romantikus szerepre nem, csak annak parodizálására képes. Az elbeszélés hőse, a szerelmi csalódását elfelejteni nem tudó, de a vele való őszinte, személyes szembenézésre is képtelen, ehelyett csalódására vigasztalásul — és a belőle adódó szellemi-lelki tanulságok levonását, tapasztalatok értékesítését elkerülendő — álmetafizikai konstrukciókat építő fiatalember objektíve hazug szentimentalizmussal olyan világot igyekszik magában és maga körül fölépíteni, amely megőrzi őt és a többieket a hasonló szenvedésektől, s amelyen majd utópisztikus vágyai szerint az egész emberiség jövőbeli boldogulása alapul. Míg a Káin-történet komoly, romantikus vagy avantgárd feldolgozásaiban mindig jelen van a kudarcra ítéltség megtisztító erejű tragikus tudata, míg ott ily módon szellemi eltévelyedését a lázadó polgár mindig a létigazság normáihoz mé-

ri, vagyis míg ott az igazság működésének tapasztalatára a hős legalább személytelenül reagálni képes, itt problémába nyilvánvalóan belezavarodva, és zagyva megállapításait — ostobán és hazugul — mégis komolyan véve, nevetséges hatást kelt azon olvasó számára, aki a szentimentalizmus csapdáját kikerülni képes, aki az elbeszélést érti.

Fegya lebírhatatlan, őt magát meggyötrő vonzalmat érez Natasa iránt, de vonzalmát a lány nem osztja, valaki mást tüntet ki érdeklődésével, egy bizonyos Borisz Mihajlovicsot. Azt a kérdést, hogy mit jelent Natasa Fegya számára, múltó érzéki kalandot keres-e nála vagy egész személyiségét érintő, lelki-szellemi élményt támasztott föl a lány benne, Olesa, a nagy tréfamester ravasz számíttással — legalábbis egyelőre — nyitva hagyja, úgy tesz, mintha ennek a kérdésnek nem lenne, nem lehetne az égvilágon semmi jelentősége, mintha teljesen felesleges volna a szót ilyenfajta megfoghatatlan minőségek megkülönböztetésére pocsékolni. Ezzel a látszólag hanyag elbeszélésmóddal, anélkül, hogy a kérdésben közvetlenül, a maga nevében a legkisebb mértékben is állást foglalna, az elbeszélő az olvasót megtévesztve azt a gondolatot sugallja, hogy a mi modern világunkban a romantikus rajongás, a személyes szerelmi vallomások, a trubadúrok és minnesängerek kora már végleg lejárt, igazában senkinek sincs oka-joga, elégséges alapja szellemi értelemben többről és kevesebbről, magasabb és alacsonyabb rendűről, értékesebbről és kevésbé értékesről beszélni: az értékek személyes kultusza, az érvényesítésükre irányuló személyes erőfeszítés ugyanis igen könnyen elmentébe fordulhat, devalválódásukat vonhatja maga után, illetve világunkban az érték esetleg a személyes erőfeszítés teljes hiánya esetén is megmutatkozhat. Mint majd látni fogjuk, Olesa hősnél koránt sincs szó arról, hogy a XIX. századi személyes, romantikus szemléletmódból kilépett volna, hanem az nála torzan és értelmetlenül keveredik az új, XX. századi személytelen szemlélettel.

Fegya szerelme különösen alkalmas Olesa elbeszélésében a nézőpontok ezen értelmetlen, torz keveredésének a megmutatására. A fiú az erdei tisztáson a napfényben sütkérező, időnként nyájasan hozzáforduló, de mégis csak Borisz Mihajlovics kedvébe járni akaró lányt így látja: "Natasa fölemelte a fejét, és az arca hirtelen csillogó porcelán csészealjnak tűnt a számomra." Fegya látomásában mintegy az az érzése fejeződik ki, hogy nem akarja a hozzá most nagyon közel álló, számára most nagyon fontos lényt másoktól megkülönböztetni, nem akarja szemében lelke tükröződését, arcán egyéniségének kifejeződését látni, sőt lemond arról is, hogy benne Isten képére és hasonlatosságára teremtett embert lásson, és inkább arra hajlik, hogy a személytelen léte egész varázsának közvetítőjét fedezze fel benne, és úgy vágyjon rá, mint aki valamely különös, a személyes belátás számára értelmezhetetlen véletlen folytán egyedül alkalmas arra, hogy az ő esetében ennek a szellemi erőnek a közvetítője legyen.

Ha egyszerűen erről lenne szó, azt mondhatnánk, hogy Fegya nem a fiziológiai részletekben elvesző érzéki kalandok után fut, hanem igenis szerelmes, még hozzá azzal a személytelen szerelemmel, amelyet a személyes szerelem lehetőségébe, erejébe vetett hitünk meggyöngyülése következtében mi, európai emberek manapság hajlamosak vagyunk mélyebbnek, igazabbnak, elementárisabb erejűnek tekinteni, amely az embert a természeti létezés egészében elmerítő ázsiai

kultúrák sajátja, és talán maga a porcelán csészealj-hasonlat is az ázsiai kultúrát, mondjuk a japán vagy a kínai művészetet idézi. Az embert a világot átható isteni erőben részesítő személytelen szerelemre mutat első látásra az is, hogy Fegya, Natasa iránti vonzalmáról látszólag megfelelően, figyelmét váratlanul a madarakra fordítja, hogy teljesen elmerül szemléletükben, és rajtuk emberi vonásokat keresve, szemmel láthatóan nem tesz különbséget ember és madár, madár és ember között.

Ekkor azonban egy meglehetősen, zavaró mozzanatra figyelünk föl. Most tesszük szóvá azt is, hogy valami már a porcelán csészealj-hasonlat körül sem stimmelt, a különös metamorfózis annyira váratlan, annyira előkészítetlen volt, annyira nem állt összhangban sem az elbeszélés menetével, sem a hős egyéb benyomásaival, élményeivel. Amikor Fegya arról számol be, hogy a társaságában lévő másik ember "fölemelte fejét", akkor elárulja, azt várja, hogy ez a másik ember majd mond neki valamit, vagy legalább is rátekin, és arca valamilyen érzést, lelkiállapotot fejez ki, esetleg iránta, vele kapcsolatban vagy egyáltalán bárki más iránt, bárki mással kapcsolatban. Ennek a ki nem mondott és mégis nyilvánvaló várakozásnak a kontrasztján a lány arcának sugárzó üressége, szikrázó kifejezéstelensége elkerülhetetlenül groteszk hatást kelt, amit mondjuk Dali festői világára gondolva szurreálisnak mondanánk, ha a látásmódja értelmetlenségét észrevenni nem tudó fiú számára megközelíthető volna a modern spanyol festő elegánsan ironikus világa, és ha mi, olvasók nem vergődnének Olesa ravaszul felállított csapdájában, nem lennének kénytelenek már-már leküzdhetetlen szentimentális hajlamaink foglyaként a fiatalember — valljuk be — zagyva érzéseivel és szempontjait értelmetlenül vegyítő gondolataival azonosulni.

Mindez azonban itt csak közvetve, a sorok között érvényesül, és egyelőre nekünk kell mindezt olvasói benyomásainknak utána gondolva az elbeszélésből kikövetkeztetnünk. A porcelán csészealj-hasonlat kapcsán az elbeszélő még nem teszi szóvá a személytelen, nem emberközpontú világképbe való belehelyezkedésének zavarait, azt a nevetséges gyámoltalanságát, hogy a tulajdonképpen, hagyományos és az általa megkísérelt új, "korszerű" szemléletet értelmetlenül vegyíti egymással. Nem mintha most, a madarakról elmélkedve gondolkodásának fogyatékos voltát és e fogyatékoság mibenlétét belátná, de bizonyos zagyva, nevetséges formában, a fejében lévő zavart a létezés tulajdonságának tüntetve fel, most az mégis problémává válik számára: "A sűrűből egy madár röppent elő. Átröpült a tisztás felett, és a fejünktől nem messze meredező ágra ült. Egyébként nem ült, hanem állt a himbálódzó ágon. Hunyorgott. Arra gondoltam, mennyire nem szép a madarak szeme: nincs szemöldökük, a szemhéjuk meg valahogy túlhangsúlyozott."

A szerelmében csalódó és szerelmese arcát porcelán csészealjnak látó Fegya mintha lemondana a személyes emberi tekintet kereséséről, hiszen figyelmét a madárra fordítja. Dehát a madárban, mint kitűnik, következtetlenül éppen ezt a személyes emberi tekintetet keresi, és a madár szemét csupán azért találja nevetségesnek, mert nem hasonlít az emberi tekintetre, mondjuk Natasa tekintetére, mert szándéka ellenére a fiú nem képes a madarat madárnak látni. A nem emberközpontú ázsiai szemlélet úgy teremt rendet a világban, hogy el tud tekinteni attól

a sajátosságtól, ami az embert más lényektől megkülönbözteti. Ezt úgy teszi, hogy az immanens létezés személytelen egységét, az egész világ élő voltát, vagyis az embernek a vegetatív életvágynak, életörömnek való kiszolgáltatottságát a nirvánával ellensúlyozza, a dolgokhoz képest transzcendens nemlét élményében ragadja meg a sajátosan emberi, az embert szellemi pozícióhoz segítő szempontot. Az emberközpontú európai szemlélet pedig úgy teremt rendet, hogy az embertől nagyon is különböző más élőlényeket, létezőket a maguk nemében tökéletesnek, azokat is Isten teremtményének látja. Fegyának viszont — a saját bőréből való kibújást meghirdető program szükségszerű kudarcaként — sem az emberközpontú, személyes látásmódról, erről az úgymond káros szenvedélyről leszoknia, sem fejlődőképességének, úgynevezett előítéletektől mentes beállítottságának bizonyítékeként a személytelen, nem ember- központú látásmódot eltanulnia nem sikerül. A kulturális pozíciók értelmetlen keveredésének a hős hitetlensége, szellemtelensége, történelmi szerepét veszített lázadása az oka.

Igen, be kell látnunk, hogy Fegya, ez a szelid, derék és alapjában senkinek ártani nem tudó fiatalember lázad. Gondolkodása zagyvaságát sem eredendő ostobasága, hanem végső soron lázadása okozza. Olesa így fonja be a lázadás motívumát elbeszélésébe: "Hátrapillantva-látom: Borisz Mihajlovics simogatja Natasa arcát. A keze azt gondolja: csak hadd nézze a madarat, sértődött fiatalember! Már nem látom a madarat, hallgatózom: hallom a csók cuppanását. Nem fordulok meg, de rajtakapom őket: látják, hogy összerezzenem." Mint a bibliai Káin, Fegya is megsértődött, mert az ő áldozata sem fogadtatott el. Mint Kán, Fegya sem érti a kudarcot, hitét elvesztve, neki sincs ereje ahhoz, hogy igaza tudatában emelt fővel járjon, hogy akár a lány hozzá méltatlan voltát belátva, elismerje tévedését, akár pedig személyisége kialakulatlanságával, egyelőre rejtett erényei kinyilvánítására való képtelenségével számolva, megbocsássa a másoknak értetlenségét, érzetlenségét, önmagának pedig elhibázott kezdeményezését.

Személyes hit híján problémáinak, az őt gyöttrő ellentmondásoknak ilyen személyes kezelésére, értelmezésére Fegya nem vállalkozhat, sőt ilyesmivel lázadó pozíciójából következően nem is kísérletezik, az eleve elfogadhatatlan számára. Pedig nyilvánvalóan ezt kellene tennie, hiszen lázadása is arról árulkodik, hogy a személyes, emberközpontú európai kultúrán belül áll. Lázadni ugyanis csak a személyes Isten ellen lehet, lázadni csak az olyan ember képes, akiben legalábbis felmerült az igazság személyes képviselőének lehetősége. Az ázsiai kultúrán belül álló ember ezzel szemben vagy — az igazság személytelen megtapasztalása érdekében — önként lemond személyes pozíciója kinyilvánításáról, vagy szellemtelenül elmerül a személytelen létezés közegében.

Fegyának, a legújabb korban lázadása miatt az európai és az ázsiai kultúra határmezsgyéjén valamely gyötrelmes és kilátástalannak tetsző köztes helyzetbe került európai embernek, polgárnak személyesen be kell látnia a maga kultúrtörténeti helyzetét, el kell fogadnia annak ontikus kultúrtörténeti értelmezését, egy olyan szemléletmódot, amely egyrészt nem sérti a különböző hagyományok szentségét mint az igazság megtapasztalásának egyedül működőképes rendjét, másrészt pedig érvényesülni engedi az emberi nem egységének eszméjét. Fegyának, a magát minden dolgok mértékévé megtevő polgárnak be kell látnia, hogy a láza-

dása nyomán előállt kétértelmű helyzet végül is sehova sem vezet. Amíg nem ismeri el a személyes kultúráképviselőnek az ő polgári létezését meghaladó arisztokratikus értelmiségi feladatát, amíg nem bánja meg a történelmi testvérgyilkosság két évszázaddal ezelőtti elkövetett és egzisztenciális nyitottságának megőrzésével motivált bűnét, nem alapozhatja meg ontikusan a maga polgári státusát, nem sikerülhet magát a tömeglét állapotától elhatárolni. Bár Olesa szatirikus elbeszélése erről a perspektíváról, az általa ábrázolt szellemi eltévelyedés korrigálásának mikéntjéről nem beszél, úgy véljük, a szatíra értelme éppen az, hogy ezt a megoldást föltétlenül szükségesnek, elodázhatatatlannak mutassa, sőt a benne feltárolt tapasztalat révén annak ügyét szolgálja.

Igaz, Olesa lázadó hőse nem hordozza lázadása tudatát, ezért is kell a hős álláspontját látszatra elfogadó és az olvasónak eképpen csapdát állító elbeszélésnek a lázadás motívumát a műbe észrevétlenül becsempésznie. Továbbá ezért tűnhet a lázadó Fegya jámbor, jóra való fiatalembernek, olyannak, aki még a légynek sem képes ártani, tulajdonképpen nem Káinnak, hanem Ábelnek. Nem vitás, hogy a bármi módon értett jogait, igazát érvényesíteni nem akaró, szerelmi csalódása elől álmodozásba menekülő fiú nem agresszív alkat, ebből azonban nem az következik, hogy személyiségében a lázadás mozzanata kevésbé van jelen, mint mondjuk Byron Káinjában vagy az avantgárd szellemiségét tükröző Cvetajeva súlyos bűntudatot hordozó lírai énjében, hanem sokkal inkább az, hogy a szellemi lázadás személyes gesztusának elhomályosulása miatt itt a hőst nagyobb mértékben fenyegeti a tömeglétbe kerülés veszélye. Végeredményben Fegyával is az történik, ami Byron Káinjával vagy Cvetajeva lírai énjével történhet, csak ez sokkal gyorsabban, sokkal nyilvánvalóbban következik be abban a hősben, aki a saját metafizikai drámájának nincs tudatában, aki már nem is képes szellemi eltévelyedését az emberlét örök érvényű normáihoz, a transzcendens igazsághoz mérni, aki a diktatúra valódi létalapot nélkülöző világával szellemi-lelki szimbiozisba került.

Ebben az összefüggésben értelmezendő az a tény, hogy a csalódott szerelmes, mondjuk, vetélytársának, Borisz Mihajlovicsnak a megölése helyett, vagy ahelyett, hogy a vonzalmát nem viszonzó Natasán akarna bosszút állni, a képzelet és a szemlélődés világába menekül: "Láthatatlan országban utazom. Megyek, a nyaralóból vissza a városba. A nap lemenőben, keleti irányba tartok. Kettős pályán haladok. Az egyik utamat bárki láthatja: a szembe jövő egy embert lát, aki a puszta zöld terepen ballag. De mi is történik ezzel a békésen menő emberrel? Maga előtt az árnyékát figyeli. Az árnyék messzire elnyúlva a földön halad, hosszú, fakó lábai vannak. Egy üres házhelyet szelek át, az árnyék fölfut a téglafalra, és hirtelen eltűnik a feje. A szembejövő nem látja, ezt egyedül én látom. Belépek egy két háztömb között képződött folyosóba. A folyosó végtelenül magas, és tele van árnyékkal. Itt a talaj humuszos, porhanyós, mint a veteményeskertben. Szembe, a fal mentén, félénken félrehúzódva elvadult kutya szalad. Elhaladunk egymás mellett. Megfordulok. Egy messze mögöttem maradt küszöb csillog a fényben. Ott, a küszöbön a kutyát hirtelen napkitörés árasztja el. Aztán kifut az üres telekre, csak most állapíthatom meg a színét: vörös. Mindez egy láthatatlan országban történik, mert abban az országban, amely a normális látás számára



elérhető, más történik: egyszerűen egy járókelő lát egy kutyát, megy le a nap, zöl-  
dell a házhely. A láthatatlan ország a megfigyelés és a képzelet országa. Nem ma-  
gányos a járókelő! Két nővér vezeti kézen fogva. Az egyik neve Megfigyelés, a  
másiké Képzelet."

Hát nem angyalian szelid, ábeli lelkiületű ez a fiatalember, aki gyámoltalan-  
sága miatt végletesen ki van szolgáltatva mások önzésének, érzéketlenségének,  
esetleges gátlástalan rosszindulatának. Az biztos, hogy a dolgaiba reménytelenül  
belegabalyodott Fegya így gondolja. Pedig nem nehéz észrevenni, hogy az álmai-  
ba merülő fiúban a káini sértettség munkál. Mint nemrég — nagyon helyesen —  
Borisz Mihajlovics "keze gondolta" a madarat figyelő Fegyárról, most az ő észrevé-  
teléhez csatlakozva, mi állapítjuk meg, hogy megfigyeléseivel, képzelete játékaival  
a keserűen csalódott ember igyekszik magát megvigasztalni. De nekünk, az  
elbeszélés értelmezőinek meg kell kérdeznünk azt is, amit az olvasójának szándé-  
kosan csapdát állító, olvasójával művészi céljainak megfelelően a bolondját járató  
elbeszélő elmulaszt megkérdezni, nevezetesen, hogy sikerül-e Fegyának megvi-  
gasztalódnia, nyújt-e a képzelet és a megfigyelés várakozásainak megfelelő,  
kielégítő kárpótlást.

Természetesen nem, semmiképpen nem. És nemcsak azért, mert a sér-  
tettségével magát az igazságtól, létének szellemi alapjaitól elvágó ember nyilván-  
való szellemi-lelki halálra ítéli magát, de azért is, mert a "sértettségük" nagylépté-  
kű, kultúrtörténeti okait megtapasztaló romantikus és avantgárd hősöktől eltérően  
Olesa hőse a maga eltévelyedését nem teheti szellemileg jelentőssé, mert nem ké-  
pes szellemi eltévelyedését látni és láttatni. Fegya erőfeszítése — bármennyire  
szánjuk is őt, ki kell mondanunk — szármalmas, képzelete nem szárnyal, csak eről-  
ködik, megfigyelései üresek, semmitmondóak. Az úgymond tehetségtelen Fegya  
önmaga számára is észrevétlenül, a leleplező szerepet nem vállalva, s ezáltal ma-  
gát a szellemi alkotás lehetőségétől megfosztva, magát egy elvadult kóbor kutyá-  
hoz hasonlítja, és mitagadás, be kell vallanunk, hősünk ebben a helyzetében alig-  
ha több, mint egy elvadult kóbor kutya.

A képzelet játékaival magát vigasztaló, megvigasztalni akaró Fegya nem  
tulajdonképpen romantikus, nem hisz idealistához illően a képzelet, a szubjektivi-  
tás világot teremtő erejében. Ez az oka annak, hogy képzelete művészileg jelentős  
szellemi teljesítményt nem eredményez, hogy amikor a lázadás útjára lép, a ro-  
mantikusokkal vagy az avantgárd képviselőivel szemben sajnálatos módon az álta-  
la személyesen nem képviselt létigazságot megszűnik tapasztalni is, nem képes  
a maga útját ahhoz viszonyítani, szellemi eltévelyedését, ha nem is leküzdeni, de  
legalább érzékelné. A két úton haladó, a képzelet világa mellett úgymond józanul  
a valóság világában is otthon lenni akaró (igazában azonban a szempontokat értel-  
metlenül összekeverő) fiatalember, aki személyes boldogtalansága, szerelmi bána-  
ta ellenére a diktatúra ideologikus elvárásainak megfelelően úgymond hasznos ál-  
lampolgár, jó közösségi lény akar lenni, romantikus ambíciói, a képzelet világába  
emelkedés vágya révén legalább itt, a dolgok világában, az úgynevezett valóság-  
ban személytelenül, tehát közvetett úton megsejti azt, amit ezen ambíciók mega-  
lapozatlansága, képzeletének szárnyaszegettsége miatt személyesen, közvetlenül,

szellemi kezdeményezőképességét mozgósítva nem tud érzékelni: belátja, helyzetének, erőfeszítéseinek nevetségességét.

Míg nemrég, a madarat figyelve, vagyis a képzelet világában tévelygve úgy találta, a háta mögött csókolózó párt ő "kapta rajta" azzal, hogy a csók hangjára számukra is észrevehetően (tegyük hozzá: fájdalmasan) összerándult, míg nemrég képzelt birodalma királyának, szuverén urának mondta magát, miközben úgy érezte, hogy az elvadult kóbor kutya szerepébe került, most, amikor — a neki randevút ígérő, de a találkára el nem jövő Natasára várva — ácsorog az utcáson, megérzi a szituáció nevetségességét. Mintegy a kötelességét teljesítő klasszicista tragikus hősre emlékeztetően, de szándéka ellenére annak paródiáját nyújtva mondja: "Senkinek nem kell tudnia, hogy találkára várok. Inkább csak hadd gondolják: 'Ez a szélesen mosolygó fiatalember azért állt ki az utcárokra, hogy mások boldogulását segítse elő, mindent megmond, mindent eligazít, mindenkit megnyugtat... Gyerünk hozzá, gyerünk!'" Majd nem sokkal később, immár nyilvánvalóan magán ironizálva: "Mindnyájan elégedettek! Mindannyian boldogok! Én meg csak értelmetlenül mosolyogva álldogálok. És ismét hozzám jönnek, kérdezősködnék: öregasszony, részeg, gyerekcsoport zászlóval. És már kezdem kezemmel szabdalni a levegőt, már nemcsak az állammal bólogatok, mint a véletlenül megkérdezett járókelő, mert már kinyújtom a kezem, élére állítom a tenyerem... Még egy perc, és markomból pálca bújik elő... Vissza! — kiáltom majd. — Állj! A Varsznofjevskijre? Fordulj be! Anyóka, jobbra! Állj! Ó, nézzétek! Síp van a számban... Füttyölök... Jogom van füttyölni... Gyerekek, irigyeljétek! Vissza! Ohó, nézzétek, már két, egymással szembejövő kocsi között vagyok. Nézzétek, egyik lábamat kitámasztva, kezemet a hátam mögött összekulcsolva állok, és a piros botot lapockámnak támasztom. Natasa, gratuláljon nekem. Átváltoztam rendőrré."

Hiába érzékeli azonban Fegyra erőfeszítéseinek nevetségességét, szánalmas, gyáva menekülésének ostobaságát, sehova sem vezető voltát, felismerésének nem lesz semmi, valóban értékelhető következménye, az új tapasztalat, az önmagában véve helyes ismeret is beleszövődik "a képzelet és a megfigyelés" zagyva ideologikus szövevényébe. Fegyra-Káin, a lázadó szentimentális polgár szomszédjának, Ábelnek (aki hősünket őrltnek, idealista képzelgőnek nevezi, és akit mint a diktatúra kiszolgálóját az elbeszélés sajátos módon "fekete képűnek, sasorrúnak" ábrázol) már ismét lelkendezve arról mesél, hogy az ő gondolkodásában milyen szerencsésen keveredik egymással a gyakorlati és a képzeletbeli világ. Dehát hogyan is lehetne másképp? Hogyan is lehetne pusztán a bergsoni élan vitalra és az érzéki világ pozitív benyomásaira hagyatkozva, vagyis a hagyománytól és az általa közvetített transzcendens igazságtól megfosztva kiigazodni a dolgokban, az emberi létezés számára szilárd alapokat találni? Hiába fogalmazódik meg már Fegyában az a leleplező felismerés is, amit eddig nekünk, az elbeszélés értelmezőinek kellett helyette, álmodozásait bírálva kimondanunk, hogy "a viszonzatlan szerelem miatt változott át rendőrré", ő ezt immár csodálatos, varázslatos dolognak tartja, úgy véli, a legjobb úton van afelé, hogy gyötrő ellentmondásait megoldja.

Hasonló groteszk képzelgések tárgyává válik az a meggy-mag is, amelyet Fegyva a Natasától kapott gyümölcsből szerelmére emlékezve szájában megőriz, s amely az elbeszélés címét adja. Helyzete groteszk voltának felismerését követően és e felismerésnek az álmodozás szövetébe való beszövése nyomán, amikor a helyes felismerés az álmodozót nem kijózanítja, hanem éppen ellenkezőleg a korábbi vérszegény, halvány képzelgést az örület paroxizmusáig fokozza, határozza el, hogy a meggy-magot elülteti, szerelme emlékére fát nevel. Így reméli elérni azt, amit az életben közvetlenül elérnie nem sikerült, ezzel a mágikus aktussal véli boldogságát és vetélytársa fölötti győzelmét kikényszeríteni: "Romantikus voltam — mondja. — De nézzétek: kemény, férfias fa nőtt a romantikus magjából... Ez a fa, Natasa, az én öntől született gyermekem. Hozza ide a fiát, akit Borisz Mihajlovics nemzett önnek. Majd megnézem, olyan egészséges, tiszta és szilárd-e, mint ez a fa, amely egy infantilis lénytől született?"

A mágikus eszközök bevonása önmagában a személytelen, nem emberközpontú szemléletmód rendje szerint való volna, de mit keres itt az infantilizmus nyomasztó tudata, és az a görcsös igyekezet, hogy a magát romantikus álmodozónak bemutató, de mint kiderül, valójában csak magát elvetni akaró, vagyis fajfenntartási ösztönét kiélni vágyó ifjú magát szándékait érvényesíteni képes érett férfinak lássa? Nincs itt szó valójában, tiszta formájában sem a személytelen, nem emberközpontú ázsiai szemléletmódról, sem a romantikáról, de nincs szó igazában valamiféle kultúrtörténeti téren és időn kívül elképzelendő elvont fiatalemberről sem, aki a felnőtté válás, a beavatódás állítólagos örök emberi, természeti problémájával viaskodik. A szerző által szatirikus céllal Fegyva alakjához rendelt zagyvaság arról tudósít, hogy a hagyomány szilárd alapjaitól elszakadt, azokat elfelejtő, s szilárd alapok híján bohóccá váló modern európai polgár önkényes kultúrtörténeti szerepvállalási késztetéseibe véglegesen belezavarodott.

E szellemi-lelki zsákutcából mintha kiutat kínálna a romantikus lázadó szerep aktualizálása, vagyis Fegyva-Káinnak a diktatúra fantáziátlan világával, illetve annak önjelölt képviselőjével, Ábellel, a szocialista nyárspolgárral való szembefordulása, szembekerülése. Amikor Fegyva, romantikus késztetéseinek a diktatúra ideológiai kereteivel való összefonódottságát tanúsítva azt mondja: "az álmodozók hadd ültessenek fákat az új világ számára", és Ábel ridegen megjegyzi: "ezt a terv nem írja elő", Fegyvának az ellenállás kapóra jön, talajt ad, muníciót szolgáltat álmodozásaihoz. Az álmodozó magát Ábellel összehasonlítva most még inkább gyönyörködhet képzeletének erejében, most még inkább úgy gondolhatja, hogy az őt körülvevő világ kiaknázatlan értékek hordozója. De természetesen ez a képzelet továbbra is szegényes, a megfigyelések változatlanul semmitmondóak: "A megfigyelés világa a párnánál kezdődik, a széken, amelyet vetkőzéskor, elalvás előtt az ágyunkhoz toltunk. Korán reggel ébredünk, a ház még alszik, a szobát elárasztja a fény. Csend van. Ne mozduljunk meg, nehogy a megvilágítás változatlanosságát megzavarjuk. A zoknik a széken hevernek. Barna színűek. De az éles és változatlan fényben hirtelen egyes, a levegőben kunkorodó színes gyapjúsálakat fedezünk fel a barna kelmén: vöröset, kéket, narancsszínűt." Nem valószínű, hogy a diktatúra "fantáziátlan" világa a képzeletnek és a megfigyelési képességnek ettől a tornáztatásától meg fog változni, ha már egyáltalán a hős logikáját elfogadva

mi is úgy gondoljuk, hogy a fantáziátlanság a diktatúra leglényegesebb sajátossága, legsúlyosabb bűne, legvisszataszítóbb tulajdonsága. Dehát mibe nem képes jobb híján kapaszkodni az emberi hiszékenység, ha a maga külön létét, pusztaszubjektivitását védelmezi a róla tudni nem akaró, őt eltörölni készülő rideg valósággal szemben.

A szembenállásnak, a különbözésnek ez a halvány illúziója sem sokáig adódik azonban a hősnek. Előbb a képzelet meddő játékainak sémája szerint a szubjektivitás világbeli érvénye természetfilozófiai látomássá fokozódik, amit diadálnak is lehetne tekinteni, ha a győzelem nem bizonyulna pirruszinak, ha az eredmény nem lenne ambivalens, ha a pusztaszubjektív létező, a rideg kő élő, érző volta, szubjektivitással rendelkezésének élménye nem lenne annyira szorongást keltő, az emberi személyt a lélektelen kőhöz hasonlító, mint amennyire lelkesítő, az értelmetlenül magára maradt ént biztató, megnyugtató. Nem sokkal később viszont közvetlenül kell belátnia reményeinek teljes alaptalanságát, mert "Ábel betör a képzelet világába", és különösebb nehézség nélkül kisajátítja képzelőerejét, képzeletének szegényes teremtményeit.

Hiába próbál Fegya-Káin a veszélyt megsejtvé visszakozni, hiába tervezi azt, hogy ezután nem "az új világ számára", hanem csak képzeletének "láthatatlan országában fog virágozni a Natasának szentelt fa", elkésett: ez a fa már nem az övé, az már akarata ellenére Ábel valóságának elidegeníthetetlen részévé vált. Ezután már nem a maga kedvére, lelki elkülönülésének kinyilvánítása érdekében, hanem Ábel parancsára, utasításai szerint, "a tervvel összhangban" álmodozik. "Van önnek képzelete?" – kérdi Ábel. "Van – mondtam. – Látom, Ábel. Világosan látom, itt kert lesz. És azon a helyen, ahol ön áll, meggyfa fog nőni." Szerencsétlen Fegya, hacsak Isten nem segít rajta, sosem érti meg, hogyan is került Ábel hatalmába, miért is nem képes a diktatúra fogságából kitörni, miért erősíti annak ideologikus kényszereit az ellene való lázadása.